La indiferencia en cadena

Siete ensayos sobre la banalización digital, la herencia como casta y el derecho natural olvidado y un ensayo geopolítico

Prólogo

Estos ensayos no nacen de la indignación. La indignación grita, pero el mundo que describo estas páginas ha aprendido a convivir con el grito como si fuera un timbre más. Nace, en cambio, de una incomodidad silenciosa, de esa sensación de que algo se ha roto en la forma en que nos relacionamos con lo real, y que la rotura es tan sutil que la mayoría la llama adaptación. Hannah Arendt observó, al juzgar a Eichmann, que el mal más terrible no siempre viene precedido de monstruos. A veces viene de la incapacidad de pensar, de repetir consignas, de mirar la muerte de un hombre como si fuera un trámite. Ese diagnóstico, formulado a mediados del siglo pasado, hoy se ha multiplicado por mil pantallas. La digitalización no ha creado un nuevo tipo de mal, pero sí un nuevo régimen de percepción, el régimen del scroll. En él, un asesinato, una caricia, un fraude millonario y un paisaje hermoso ocupan exactamente el mismo espacio temporal. El resultado no es el sadismo, sino la banalidad automática, la muerte ya no indigna, distrae, la injusticia ya no convoca, aburre. Pero este conjunto de ensayos, no son solo un diagnóstico de la era digital. Sería insuficiente. Porque la banalización del mal tiene también una economía, una estructura de herencia y una pedagogía. Por eso estos siete ensayos recorren un camino que va de lo intangible de los algoritmos, el lenguaje a lo más

material el dinero heredado, la tierra destruida. El hilo que los une es una pregunta: ¿cómo es posible que una sociedad democrática, que dice creer en la igualdad y la dignidad, tolere sin apenas rechazo, que unos nazcan con apellido y fortuna para gobernar y otros con la obligación de competir con las manos atadas?

La respuesta parcial que propongo es molesta, porque hemos naturalizado lo que debería ser inaceptable. Hemos hecho normal, que un niño vea torturas antes de aprender a leer. Hemos hecho razonable, que una dinastía herede millones mientras se habla de mérito. Hemos hecho práctico, un conocimiento jerárquico que forma técnicos obedientes en lugar de ciudadanos libres. Y sobre todo, hemos olvidado que existen derechos naturales que no están en ninguna constitución, el derecho a no ser saturado, el derecho a la equidad entre generaciones, el derecho a un lenguaje que todavía pueda nombrar la vergüenza. El último ensayo, sobre las palabras que desaparecen, no es un apéndice decorativo. Es la clave de bóveda. Porque si no decimos sacrificio, límite o reparación, si reemplazamos comunidad por red y vergüenza por cancelación, entonces ni siquiera podremos empezar a pensar de nuevo. Arendt sostenía que pensar es un acto solitario pero necesario para frenar el mal. Yo añado con humildad, pensar empieza por nombrar. Y hoy, gran parte de nuestro vocabulario ético está en coma inducido. Estos ensayos no ofrecen un programa político. Son más bien una caja de herramientas para la incomodidad. Si al leerlos sientes que algo no va bien, que la normalidad apesta, que el like y la herencia y el título universitario no deberían pesar tanto. Entonces el libro habrá cumplido su función.

Índice

Ensayo I

El derecho natural olvidado: Sobre los derechos que no están escritos en ninguna constitución, el derecho a no ser saturado de estímulos, el derecho a la equidad entre generaciones y especies, y el derecho a un entorno no destruido. Una base ética para todo lo que sigue.

Ensayo II

El scroll infinito y la muerte en miniatura.

Cómo la digitalización entrena nuestra indiferencia, muertes, maltratos, sexualidad exprés y dinero fácil se mezclan con imágenes de gatos y paisajes idílicos. El algoritmo convierte lo atroz en un clic más.

Ensayo III

La banalización del mal 2.0

Hannah Arendt actualizada. Si Eichmann era un burócrata que no pensaba, el usuario promedio es un espectador que no retiene. El mal ya no requiere odio, solo requiere pasar el dedo.

Ensayo IV

La nueva nobleza hereditaria

Por qué heredar más de 10 millones de dólares y un apellido con poder es incompatible con la democracia. La herencia ilimitada crea una casta que corroe la competencia, el mérito y la igualdad real.

Ensayo V

Contra la torre de marfil

Democratizar el conocimiento, romper las estructuras jerárquicas de la universidad y el tecnicismo. Apostar por un saber interdisciplinario, horizontal y accesible, que no forme técnicos obedientes sino ciudadanos críticos.

Ensayo VI

Ética de la incomodidad

Pequeños límites concretos frente a la indiferencia en cadena, derecho a la desconexión, impuesto a herencias, renta básica, educación interdisciplinaria obligatoria y reconocimiento legal de los derechos naturales olvidados.

Ensayo VII

El lenguaje como termostato

Las palabras que desaparecieron del debate público, sacrificio, comunidad, límite, pudor, vergüenza, reparación. Sin ellas no podemos ni nombrar el mal, y sin nombrarlo, menos pensarlo. Una defensa del lenguaje como primera trinchera.

Ensayo VIII Análisis geopolítico actual

Todos estos ensayos siguen la lógica en otros libros explicados llamado método conciso: Título, subtitulo pregunta desarrollo. Limitándose en

su longitud dado que la modernidad afecta a la concentración y a su retención de ideas en un mundo hiper conectado e instantáneo.

Ensayo I

El derecho natural olvidado

De los derechos que no están en ninguna constitución

Hay derechos que se manifiestan y derechos que se sobre entienden. Los primeros están en las cartas magnas, en los manifiestos, en los titulares de los periódicos. Derecho a la vida, a la libertad, a la propiedad, a la privacidad, a la educación. Son derechos que se defienden con abogados, con consignas, con leyes. Los segundos, en cambio, no aparecen en ningún articulado. Nadie los ha escrito porque nadie ha pensado que hiciera falta escribirlos. Son tan evidentes que se volvieron invisibles, y tan invisibles que, cuando desaparecen, ni siquiera sabemos qué hemos perdido. A estos los llamaré derechos naturales olvidados. No son metafísicos ni místicos. Son, simplemente, condiciones materiales de posibilidad para una vida digna que ninguna declaración de derechos humanos recogió explícitamente porque sus redactores daban por supuesto que nadie las violaría de forma sistemática. Daban por supuesto, por ejemplo, que el ser humano no iba a ser sometido a una saturación perpetua de estímulos contradictorios. Daban por supuesto que las generaciones futuras tendrían un entorno

habitable. Daban por supuesto que existía un principio de equidad entre los seres vivos, o al menos un sentido de límite. El siglo XXI se ha encargado de demoler esos supuestos. Y lo ha hecho con la misma indiferencia con que un algoritmo mezcla una decapitación y un anuncio de detergente. El primer derecho olvidado es el más íntimo y el más violado, el derecho a no recibir más información de la que se puede procesar. No es un derecho a la ignorancia, sino a la integridad perceptiva. Hay un límite fisiológico y psicológico a lo que un cerebro humano puede asimilar sin que su estructura ética se resquebraje. Ese límite se ha roto. El dispositivo que llevamos en el bolsillo nos entrega, en el lapso de un minuto, un tiroteo escolar, un chiste sobre el tiroteo, una fotografía de una modelo en bikini, la caída de la bolsa, un koala abrazando un árbol y la cara sonriente de un amigo que celebra su cumpleaños. No hay jerarquía. No hay reposo. No hay duelo. La muerte ya no es un acontecimiento que requiere ser elaborado, es un frame que se desliza hacia arriba para dar paso al siguiente. La consecuencia no es la insensibilización total eso sería casi preferible, porque obligaría a reaccionar, sino una anestesia intermitente, sentimos un leve espasmo de horror, pero como el horror dura menos de lo que tarda el pulgar en moverse, no llega a transformarse en pensamiento. Y sin pensamiento, no hay juicio. Sin juicio, no hay responsabilidad. Ninguna constitución reconoce el derecho a no ser saturado. Sin embargo, sin él, todos los demás derechos se vuelven ejercicios abstractos. ¿De qué sirve el derecho a la libertad de expresión si ya no podemos formar una opinión propia porque el ruido nos ha colonizado por dentro?

El derecho a la equidad entre las mandas

Uso aquí una palabra antigua, manda. Del latín mandare, confiar algo a alguien. Pero también en su sentido más amplio, lo que nos ha sido encomendado. Una manda puede ser un hijo, un bosque, un animal, un río, una comunidad vecina, una generación que aún no ha nacido. El derecho natural olvidado es el derecho a que esas mandas sean tratadas con equidad, no con preferencia absoluta hacia la propia especie, la propia época o el propio bolsillo. El antropocentrismo feroz del capitalismo tardío no solo es ecológicamente suicida, es éticamente pueril. Actuamos como si el único sujeto de derechos fuera el humano adulto, masculino, propietario y occidental que vive ahora. El resto animales, plantas, niños, ancianos, extranjeros, generaciones futuras son meros instrumentos. Pero la equidad entre mandas no es una concesión generosa. Es un principio natural en el sentido más pragmático, si destruyes el agua que beberá tu nieto, no hay ley que te obligue a no hacerlo, pero hay un hecho, el hecho de que tu nieto no tendrá agua, que se impone por sí mismo. El derecho natural olvidado es la traducción de ese hecho en un límite vinculante. Hoy no existe. Podemos envenenar un acuífero y heredar la fortuna a nuestros hijos antes de que las consecuencias lleguen. La ley no impide la transferencia de daños entre mandas. Y ese vacío legal es, en realidad, una autorización tácita para la irresponsabilidad infinita.

El derecho a la no destrucción ambiental

Parece redundante después del anterior, pero merece un tratamiento específico porque es el más tangible. El derecho a la no destrucción ambiental no es el derecho a un paisaje bonito. Es el derecho a que las condiciones que hicieron posible nuestra existencia no sean activamente aniquiladas por una minoría en busca de ganancias

inmediatas. Observen la sutileza, no pido que salvemos el planeta el planeta sobrevivirá, con o sin nosotros, pido que no se nos condene a una muerte lenta y desigual. Porque la destrucción ambiental no es un fenómeno natural, es una decisión política disfrazada de externalidad. Cuando una empresa tira mercurio a un río, no está contaminando, está decidiendo que la salud de los pescadores río abajo vale menos que el costo de tratar los residuos. Esa decisión no es técnica, es ética. Y sin embargo, ningún derecho natural la impide. El derecho a la no destrucción ambiental sería, en una sociedad sensata, el más básico de todos, no puedes dañar el soporte físico de la vida ajena porque sí. No es radical. Es elemental. Que tengamos que redactarlo en un ensayo como si fuera un descubrimiento es el síntoma más elocuente de nuestra catástrofe moral.

Estos tres derechos olvidados no saturación, equidad entre mandas, no destrucción ambiental, tienen algo en común, no protegen al individuo de otro individuo, sino al ser humano de sí mismo. No son derechos contra el tirano o el ladrón. Son derechos contra la propia capacidad de mirar hacia otro lado. La digitalización, la herencia ilimitada y la jerarquía del conocimiento que analizaré en los ensayos siguientes no violan derechos constitucionales clásicos. Violan estos derechos naturales olvidados. Y como no están escritos, la violación no se llama crimen, se llama normalidad. Ahí reside el vínculo con Arendt. El mal se vuelve banal no solo cuando se administra desde un escritorio, sino también cuando se consume desde un sofá. La pantalla nos satura hasta anular el pensamiento. La economía nos permite transferir daños a futuros inocentes. La ley nos permite destruir el entorno sin consecuencias. Y nosotros, ciudadanos de este régimen de indiferencia, hemos dejado de considerar que todo eso debería ser intolerable. Por eso empiezo con estos derechos olvidados. Porque antes de proponer límites a la herencia o redes de conocimiento horizontal o una ética de

la incomodidad, necesitamos recordar qué es lo que ya hemos perdido sin siquiera haberlo defendido. El primer paso para romper la cadena de la indiferencia es nombrar lo que nos falta. Y lo que nos falta no está en ninguna ley. Está, por ahora, solo en esta página.

Ensayo II

El scroll infinito y la muerte en miniatura. Cómo la digitalización entrena nuestra indiferencia

Hay un gesto que define nuestra época más que cualquier otro. No es el apretón de manos, ni el voto, ni el abrazo. Es el deslizar el pulgar hacia arriba sobre una superficie de vidrio. Ese movimiento, repetido miles de veces al día, ha construido una nueva ecología de la percepción. Y como toda ecología, tiene sus leyes. La más importante es también la más simple, ningún estímulo dura más de unos segundos. Si algo no atrapa, se desecha. Si algo incomoda demasiado, se desliza más rápido. Si algo exige pausa, se ignora. Lo que hemos ganado en velocidad lo hemos perdido en profundidad. Pero el problema no es la velocidad en sí misma. El problema es lo que esa velocidad hace con nuestro aparato ético, lo convierte en un detector de novedades, no en un juez de realidades.

La muerte como contenido

En la era del scroll, la muerte ha dejado de ser un acontecimiento para convertirse en un formato. Un video de un asesinato real dura quince segundos. Luego viene un anuncio de zapatillas. Luego un perro que baila. Luego otro video de un bombardeo. No hay solución de continuidad. No hay respeto. No hay minuto de silencio. No hay elaboración. No se trata de que las plataformas digitales hayan inventado la violencia. La violencia es tan vieja como la especie. Lo nuevo es su domesticación perceptual, la muerte se ha vuelto un género más, al mismo nivel que la comedia, el deporte o el tutorial de maquillaje. Y como todo género, tiene sus reglas de consumo, se mira, se siente un pequeño escalofrío, y se sigue adelante. El algoritmo lo sabe. Por eso nunca muestra solo una muerte. Muestra dos, tres, cuatro, encadenadas. La repetición no genera indignación, genera fatiga. Y la fatiga genera indiferencia. Hannah Arendt escribió sobre Eichmann que no era un monstruo, sino un hombre que había dejado de pensar. Nosotros no necesitamos dejar de pensar de forma activa. Nos basta con que el diseño de nuestras pantallas nos ofrezca la excusa perfecta para no detenernos. Si el video dura quince segundos, no hay tiempo para preguntarse: ¿quién es esta persona? ¿Por qué murió? ¿Qué puedo hacer?. La pregunta se disuelve en el siguiente movimiento del pulgar.

El maltrato como espectáculo secundario

Junto a la muerte, el maltrato. Golpes a mujeres, niños, ancianos, animales. Humillaciones filmadas por el propio agresor o por un testigo pasivo. En la lógica del scroll, el maltrato no es una denuncia, es un contenido más. Y como todo contenido, compite por la atención. Cuanto más extremo, más vueltas da. Cuanto más inhumano, más se comparte.

No porque los usuarios sean sádicos, algunos sí, pero no es la mayoría, sino porque el impacto se ha convertido en moneda de cambio. Un video de maltrato conmociona, y la conmoción es adictiva. El problema no es que existan esos videos. El problema es que conviven, en el mismo flujo, con imágenes de ternura absoluta. Una madre que abraza a su hijo después de una catástrofe. Un bombero que rescata un gato. Un anciano que cumple cien años rodeado de su familia. Todo está mezclado. Todo está igualado. La distinción entre lo sagrado y lo profano, entre lo que merece duelo y lo que merece celebración, se ha borrado. En el feed, todo es equivalente. Y la equivalencia es la muerte del juicio moral.

La sexualidad como producto de rotación rápida

La sexualidad humana, que alguna vez estuvo ligada a la intimidad, al pudor, al deseo construido en el tiempo, se ha convertido en otro formato rápido. No hablo acá de la pornografía en sí misma que ha existido siempre, sino de su normalización como género indistinguible dentro del flujo general. En ciertas plataformas, un tutorial de cocina, una escena de violencia doméstica, una propaganda política y un contenido explícito pueden estar separados por un solo deslizamiento. El resultado es una cosificación transversal, el cuerpo deja de ser un territorio de encuentro para convertirse en un estímulo más, al servicio de la retención de la mirada. No se trata de mojigatería. Se trata de advertir que cuando la sexualidad se consume al mismo ritmo que un chiste malo o una noticia de un terremoto, algo se ha roto en la forma en que habitamos nuestra propia corporalidad. El deseo requiere tiempo, requiere ausencia, requiere misterio. El scroll no da tiempo, no

da ausencia, no da misterio. Da estímulo y olvido inmediato. Eso no es erótico. Es mecánico.

El dinero fácil como anestesia del trabajo

El último elemento de esta catarata es el más seductor, el dinero fácil. Apuestas online, criptomonedas volátiles, influencers que muestran mansiones y yates sin explicar cómo llegaron allí, cursos que prometen riqueza en treinta días. Todo esto también está en el scroll. Y todo esto también se mezcla con las muertes y los maltratos y las cosas lindas. El efecto es profundo, el trabajo digno queda deslegitimado por comparación.¿Para qué estudiar diez años, esforzarse, construir algo lento, si al lado aparece un adolescente con un teléfono que factura millones por bailar? No es que el baile no merezca reconocimiento. Es que la economía del scroll crea la ilusión de que el éxito es instantáneo, azaroso y desligado del esfuerzo colectivo. Y esa ilusión no solo empobrece las ambiciones de los jóvenes, también corroe la paciencia, la virtud cívica más necesaria para cualquier proyecto democrático. La democracia es lenta. La justicia es lenta. La reparación de un daño ambiental es lentísima. El scroll nos entrena para lo contrario, para la gratificación inmediata, el juicio veloz, la condena o el aplauso en menos de diez segundos. No es casualidad que las democracias liberales estén en crisis justo cuando esta economía de la atención ha alcanzado su madurez.

Lo lindo como coartada

Y por supuesto, están las cosas lindas. Los atardeceres, los bebés riendo, los perros con gorro, los reencuentros en aeropuertos, las tartas de cumpleaños. El scroll también las contiene. Y no son un problema en sí mismas. Son un problema porque funcionan como coartada emocional del sistema. No todo es malo, dice el feed. Mira, aquí hay un gatito. Mira, aquí hay una pareja que se casa. El mundo no está tan mal. Y tiene razón, el mundo no está solo mal. Pero la mezcla indiferenciada de lo atroz y lo adorable produce un efecto de neutralización mutua, el horror ya no es tan horroroso porque al lado hay ternura, y la ternura ya no es tan profunda porque al lado hay horror. El resultado es una especie de indiferencia emocional permanente donde nada nos toca del todo. Hemos confundido el equilibrio con la anestesia. Y la anestesia, cuando se cronifica, se llama indiferencia. Arendt advirtió que la banalidad del mal no era un defecto de carácter, sino un fallo del pensamiento. Eichmann no pensaba lo que hacía porque estaba atrapado en clichés, en consignas, en la repetición de fórmulas vacías. Nuestros clichés hoy no son consignas nazis. Son los formatos del scroll, el video de quince segundos, el titular impactante, el meme, el trending topic. Todos ellos nos dan el pensamiento ya masticado. No necesitamos juzgar, solo reaccionar. Por ahora, baste decir que el entrenamiento digital en la indiferencia es la escuela preparatoria de la banalización del mal. Porque para que el mal se vuelva banal no se necesita maldad explícita. Se necesita, simplemente, que hayamos perdido la capacidad de detenernos, de preguntar, de sentir que algo es intolerable. Y esa pérdida se entrena, cada día, con cada deslizamiento del pulgar.

Ensayo III

La banalización del mal 2.0

Hannah Arendt asistió al juicio de Adolf Eichmann en Jerusalén en 1961 esperando encontrarse con un monstruo. Encontró, en cambio, a un hombre mediocre, torpe, obsesionado con las consignas y los ascensos, que repetía frases hechas sobre el deber y la lealtad. No era un sádico. No era un demonio. Era, según su famosa fórmula, la banalidad del mal, la peor clase de mal no viene del odio o la crueldad explícita, sino de la incapacidad de pensar. Eichmann había delegado su juicio en el sistema. Hacía lo que hacía porque, alguien tenía que hacerlo y porque eran órdenes. No preguntó. No dudó. No sintió. Esa incapacidad de pensar no es innata. Se aprende. Se entrena. Se cultiva. Y hoy, sesenta años después, la hemos perfeccionado hasta convertirla en una habilidad técnica. No necesitamos burócratas que sigan órdenes sin cuestionarlas. Necesitamos, simplemente, usuarios que pasen el dedo sin detenerse. El resultado es el mismo, acciones sin pensamiento, consecuencias sin responsabilidad, horrores que ocurren mientras miramos hacia otro lado.

El algoritmo como sustituto del juicio

Eichmann no pensaba porque tenía un manual. El usuario digital no piensa porque tiene un algoritmo. El algoritmo decide qué ver, en qué orden, durante cuánto tiempo. No le preguntamos por qué nos muestra una cosa y no otra. No dudamos de su criterio. Lo asumimos como un hecho natural, como la gravedad o la lluvia. Y al hacerlo, delegamos en

una máquina nuestra capacidad de jerarquizar lo importante. Pensar es un diálogo silencioso con uno mismo. Ese diálogo requiere pausa, requiere soledad, requiere tiempo muerto. El algoritmo no da tiempo muerto. El algoritmo llena cada vacío con nuevo contenido. No hay silencio. No hay espacio para preguntarse: ¿esto está bien? ¿Qué significa? ¿Debería hacer algo?. Las preguntas no desaparecen porque sean malas, desaparecen porque no hay un momento para formularlas. El mal banal 2.0 no necesita funcionarios que firmen papeles. Necesita pantallas que nunca se apagan y cerebros que nunca se detienen. En el juicio de Eichmann quedó claro que el mal no lo hacía solo él. Lo hacían también los que miraban, los que sabían y no decían nada, los que consideraban que no era su problema. La banalidad del mal tiene siempre una dimensión colectiva, la indiferencia de los demás permite que el horror se normalice. Hoy, esa indiferencia se ha multiplicado por millones. Un video de un maltrato tiene cien mil reproducciones. ¿Cuántas de esas personas intervinieron? ¿Cuántas denunciaron? ¿Cuántas siquiera sintieron algo que durara más de los quince segundos del clip? La mayoría, ninguna. No por maldad, sino porque el diseño de la experiencia digital no invita a la acción. Invita al consumo. Y consumir un maltrato no es lo mismo que detenerlo. Arendt no pedía héroes. Pedía personas que se negaran a dejar de pensar. Nosotros hoy necesitamos personas que se nieguen a dejar de mirar de verdad. Mirar de verdad implica pausar el scroll, implica preguntarse, implica a veces la incomodidad insoportable de saber que no se puede hacer nada. Pero incluso esa incomodidad es mejor que la anestesia. Porque la anomía no duele, y si no duele, no moviliza. Eichmann dijo en su defensa que cumplía órdenes, pero que en el fondo no tenía nada contra los judíos. Era peor que el odio, era la ausencia de sentimiento. El usuario promedio no tiene nada contra los muertos que ve en el feed. Simplemente, no le importan. No porque sea psicópata, sino porque el flujo le ha enseñado que lo que viene después siempre es más

interesante. Esta ideología del no me importa, no se declara en manifiestos. Se practica en silencio, con el pulgar. Y es la más destructiva de todas porque no puede ser refutada. ¿Cómo convences a alguien de que algo importa cuando su cerebro ha sido entrenado para que nada importe más de tres segundos? No hay argumento contra la fatiga. Solo hay límites. Arendt terminó. Eichmann en Jerusalén con una frase escalofriante: La lección de este juicio es la temible banalidad del mal. La lección de nuestro tiempo podría ser, la temible banalidad de la indiferencia digital. El mal ya no necesita ser administrado. Solo necesita ser visto y olvidado en el mismo movimiento.

La diferencia entre el espectador y el testigo

Acá conviene hacer una distinción crucial. No todo el que mira es un cómplice. Hay una diferencia entre espectador y testigo. El espectador consume, el testigo atestigua. El espectador pasa al siguiente video, el testigo se queda con la imagen pegada. El espectador olvida en cinco minutos, el testigo carga con lo visto y, en la medida de lo posible, lo cuenta. La digitalización ha multiplicado los espectadores hasta el infinito. Pero ha hecho casi imposible el testimonio. Porque testimoniar requiere detenerse, requiere darle a lo visto una dimensión narrativa, requiere integrarlo en una historia con sentido. El scroll no permite eso. El scroll es la máquina de destruir testimonios. Convierte cada horror en un frame más, desprovisto de antes y después, de causa y consecuencia, de rostro y nombre. Eichmann no miraba a los judíos como personas, los miraba como expedientes. Nosotros no miramos a los muertos del feed como personas, los miramos como contenido. La operación es idéntica, deshumanizar para no sentir. Arendt insistía en que la responsabilidad no se delega. Eichmann pretendió delegar su

conciencia en el Führer. Nosotros pretendemos delegarla en el algoritmo, en la plataforma, en lo que hace todo el mundo. Pero la responsabilidad sigue siendo individual, por más incómodo que resulte. En la era del like, la responsabilidad adopta formas pequeñas pero reales

No compartir un video de violencia aunque "conciencie".

Pausar el scroll cuando aparece algo que duele.

Preguntarse, antes de pasar al siguiente, ¿y si esa persona fuera mi vecino?.

Denunciar cuando se puede.

Hablar de lo visto, no solo consumirlo.

Son actos mínimos. No detendrán una guerra ni salvarán un bosque. Pero son actos de recuperación del pensamiento. Y sin ellos, no hay nada.

Arendt no creía que el mal banal fuera inevitable. Creía que se podía combatir con algo muy simple, la capacidad de pensar por uno mismo. No pensar "cosas originales", sino pensar de verdad, confrontar los hechos, preguntarse por las consecuencias, negarse a repetir consignas. Hoy, pensar por uno mismo significa, antes que nada, romper el ritmo del scroll. Significa apagar la pantalla un rato. Significa permitirse el aburrimiento, el silencio, la pregunta incómoda. Significa recordar que detrás de cada video de una muerte hay una persona que dejó de existir, y que esa persona merece algo más que un deslizamiento del pulgar. La banalidad del mal 2.0 no es una condena eterna. Es un hábito. Y los hábitos se pueden cambiar. No con grandes gestos heroicos, sino con la decisión minúscula y constante de no dejar que la indiferencia gane. Cada vez que pausamos, estamos venciendo al

algoritmo. Cada vez que sentimos, estamos recordando que aún somos humanos. Eichmann perdió porque dejó de pensar. Nosotros aún podemos ganar si decidimos seguir sintiendo. Aunque duela. Sobre todo si duele.

Ensayo IV

La nueva nobleza hereditaria

Por qué la herencia ilimitada es incompatible con la democracia

Hay una idea que la democracia liberal repite como un mantra, pero que en la práctica viola sistemáticamente, la igualdad de oportunidades. Se nos dice que todos podemos llegar, que el mérito es la única frontera, que el apellido no debería importar. Y aún así, en el mundo real, nacer en una familia con dinero y contactos es la variable más determinante del éxito o el fracaso. No la inteligencia, no el esfuerzo, no la creatividad. El azar del vientre. Este ensayo no es una denuncia de la riqueza. La riqueza ganada, incluso la fortuna construida por una generación, puede defenderse en términos de incentivos y libertad. Lo que es indefendible es la transmisión ilimitada de esa riqueza a lo largo de generaciones. Porque cuando el dinero y el poder se heredan sin cortes, se forma una casta. Y la casta es la antítesis de la democracia. Propongo un límite concreto, deliberadamente provocador, nadie debería heredar más de 10 millones

de dólares (o su equivalente en bienes, acciones, propiedades y derechos). Por encima de esa cifra, el Estado debería redistribuir el excedente. No es una expropiación violenta. Es un principio republicano elemental, la República no puede sobrevivir si unas pocas familias acumulan durante siglos mientras el resto compite con las manos atadas.

La herencia como antítesis del mérito

La meritocracia es un mito, pero es un mito útil si se la entiende como un horizonte regulativo. Decimos que queremos una sociedad donde el talento y el esfuerzo determinen la posición de cada uno. La herencia rompe ese horizonte por completo. Un heredero de mil millones no ha hecho nada para merecerlos. No ha trabajado, no ha innovado, no ha arriesgado. Ha tenido la suerte de nacer. Y esa suerte le da una ventaja imposible de remontar para quien nace sin nada. Los defensores de la herencia ilimitada suelen argumentar que el derecho a dejar bienes a los hijos es un derecho natural, anterior al Estado. Pero el derecho natural clásico (Locke, por ejemplo) exigía una condición, que la acumulación no dejara a otros en peor situación. La herencia multimillonaria no solo deja a otros en peor situación, los excluye estructuralmente de competir en igualdad. No es un derecho natural. Es un privilegio feudal disfrazado de libertad. El problema no es que los hijos hereden una casa modesta o un pequeño capital para empezar. El problema es que hereden el poder de dominar el mercado, la política y la cultura sin haber dado un solo paso. Eso no es capitalismo. Es aristocracia.

El apellido como capital simbólico

El dinero heredado no viene solo. Viene con el apellido, y el apellido viene con redes, con prestigio, con acceso a la mejor educación, con la presunción de capacidad. Un Rockefeller o un Rothschild no necesitan demostrar nada, su nombre ya pesa más que cien currículos impecables. Ese capital simbólico se transmite por vía sanguínea, como los títulos nobiliarios del Antiguo Régimen. La democracia moderna abolió los títulos de nobleza. Pero los reemplazó por una nobleza económica que opera de forma casi idéntica, los mismos apellidos en las listas de los más ricos durante generaciones, las mismas dinastías en la política, los mismos dueños de los medios de comunicación. No hay condes ni duques. Hay familias que controlan imperios. Y la diferencia es meramente nominal. Esta nueva nobleza no jura lealtad al rey, pero jura lealtad a su propio patrimonio. Y su patrimonio no es solo dinero, es poder para influir en las leyes, para evadir impuestos, para comprar medios, para financiar campañas, para diseñar el mundo a su medida. En una democracia formal, un ciudadano tiene un voto. En una democracia real, un multimillonario tiene mil maneras de hacer que su voto pese más.

El tope de 10 millones: por qué esa cifra

Diez millones de dólares es una cantidad enorme. Con diez millones, una persona puede vivir sin trabajar el resto de su vida, puede pagar la mejor educación para sus hijos, puede tener una vivienda excelente, puede invertir y generar ingresos pasivos, puede enfrentar emergencias médicas o legales sin temor. Diez millones es, objetivamente, más que suficiente para garantizar la libertad y el bienestar de una familia durante generaciones, si se administra con mínima prudencia. Por

encima de esa cifra, el dinero deja de ser un medio para la buena vida y se convierte en un instrumento de dominación. No es lo mismo heredar diez millones que heredar mil millones. Con mil millones no vives mejor que con diez millones en términos de felicidad reportada (los estudios sobre la saturación hedónica son claros). Pero con mil millones puedes comprar un partido político, puedes hundir una industria competidora, puedes condicionar la agenda mediática, puedes hacer que las leyes se escriban en tu oficina. El tope de 10 millones no es una cifra mágica. Podría ser 20 o 5. Lo importante es el principio existe un umbral a partir del cual la acumulación heredada es incompatible con la igualdad democrática. Fijar ese umbral es una decisión política, pero es necesario fijarlo. La democracia no puede permitirse la cortesía de no decir, hasta acá.

La herencia corroe la competencia

Uno de los argumentos más sólidos a favor del capitalismo de mercado es que la competencia entre empresas y personas genera innovación, eficiencia y progreso. Pero la herencia ilimitada anula la competencia en su raíz. Si un sector está dominado por tres familias que heredaron sus imperios, ningún nuevo emprendedor, por más talentoso que sea, puede competir en igualdad de condiciones. No porque sea peor, sino porque empezó la carrera con una mochila de cien kilos mientras los otros salieron en autobús. La concentración de riqueza heredada crea barreras de entrada infranqueables. No solo en los negocios, sino en la política, en el arte, en la ciencia. Las becas, los contactos, las oportunidades de formación, el capital de riesgo inicial, todo eso está mediado por el apellido. Un joven sin herencia puede ser un genio, pero tendrá que trabajar tres veces más para llegar a la mitad de lejos. Esa

no es una sociedad competitiva. Es una sociedad neofeudal. Y aquí el vínculo con la banalización del mal, aceptamos esta desigualdad como natural porque la hemos visto toda la vida. La herencia multimillonaria ya no nos escandaliza. Nos parece parte del paisaje. Hemos dejado de pensar que es moralmente repugnante que un niño herede el poder de un imperio sin haber hecho nada, mientras otro niño hereda el hambre. Esa normalización de la injusticia es exactamente la misma estructura de indiferencia que denunciamos en los ensayos anteriores. Solo que aqui el daño no es un video de quince segundos, es una estructura de hierro que moldea toda la sociedad.

La nueva nobleza y el fin de la democracia

La democracia no es solo voto cada cuatro años. Es la capacidad real de los ciudadanos de influir en las decisiones colectivas y de no ser sometidos a voluntades ajenas. Cuando una casta hereditaria controla los recursos fundamentales (tierra, medios, financiamiento político, redes de poder), la democracia se convierte en una fachada. Se vota, sí, pero entre opciones que esa misma casta ha preaprobado. Se debate, sí, pero en los términos que esa misma casta ha financiado. La historia muestra que las repúblicas mueren cuando la desigualdad hereditaria se vuelve extrema. La Roma de los Gracos, las repúblicas italianas del Renacimiento, incluso la democracia ateniense, todas sucumbieron ante la concentración de riqueza en manos de unas pocas familias. No es una casualidad. Es una ley de hierro, o se limita la herencia, o la herencia limita la democracia. No se trata de abolir la familia ni de prohibir que los padres ayuden a sus hijos. Se trata de reconocer que la ayuda parental tiene un límite razonable, y que más allá de ese límite deja de ser ayuda para convertirse en opresión estructural. El hijo de un

multimillonario no necesita mil millones para ser libre. Necesita, como mucho, diez. El resto es lujo, pero también es poder. Y el poder no debería heredarse.

Arendt observó que el mal se vuelve banal cuando dejamos de pensar en sus consecuencias. La herencia ilimitada es un mal banal en ese sentido, no duele directamente, no tiene un rostro visible, no produce un escándalo diario. Simplemente reproduce la injusticia generación tras generación, con la complicidad silenciosa de todos. Un impuesto efectivo a las grandes herencias, con un tope redistributivo como el que propongo, no es una medida radical. Es una medida republicana clásica. Thomas Jefferson lo propuso, John Stuart Mill lo defendió, Theodore Roosevelt lo aplicó en parte. No es comunismo. Es sentido común democrático, nadie debería nacer rey, y nadie debería poder convertirse en rey por la vía del testamento. Si la democracia ha de significar algo más que una ceremonia periódica de legitimación de la casta, tendrá que enfrentar el problema de la herencia. No con demagogia, sino con cifras. Diez millones. Por encima, a la comunidad. Por debajo, libertad absoluta para ayudar a los hijos. No es perfecto, pero es un comienzo. Y sin ese comienzo, la indiferencia en cadena seguirá operando en el terreno más material de todos, el dinero que nunca se ganó y que, sin embargo, gobierna el mundo.

Ensayo V

Contra la torre de marfil

Democratizar el saber más allá del título y la técnica

El conocimiento es poder. La frase es de Francis Bacon y se ha repetido hasta el cansancio. Pero pocas veces se añade lo que sigue, el poder no quiere ser compartido. Por eso el conocimiento, en nuestras sociedades, se ha organizado como una pirámide. En la cúspide, unos pocos sabios (o supuestos sabios) con títulos, credenciales, publicaciones y prestigio. En la base, la mayoría, condenada a recibir migajas de saber, a consumir versiones simplificadas, a confiar en lo que los de arriba dictaminan.

Esta estructura jerárquica no es accidental. Es el resultado de siglos de institucionalización del saber, desde las universidades medievales hasta los rankings académicos contemporáneos. Y aunque ha producido avances indudables, también ha generado un efecto perverso, el conocimiento se ha vuelto técnico, fragmentado y excluyente, justo cuando la humanidad más necesita un saber integrador, crítico y accesible. Frente a la torre de marfil, propongo una democratización radical. No en el sentido de todo vale o de cualquier opinión es tan válida como cualquier otra. La democratización del conocimiento significa, más bien, tres cosas, romper las barreras de acceso, cuestionar la jerarquía entre disciplinas y recuperar la interdisciplina como método. Porque un saber que solo sirve para producir técnicos obedientes no es un saber liberador. Es, en el mejor de los casos, una herramienta de dominación disfrazada de neutralidad.

La jerarquía como estructura de poder

La universidad moderna, nacida en la Europa del siglo XIX con el modelo humboldtiano, prometía la formación integral del ciudadano a través de la investigación y la docencia. Pero ese ideal se corrompió rápidamente. La universidad se convirtió en una máquina de producir credenciales que legitiman desigualdades previas. No se entra por talento puro, se entra por capital cultural, por apellido, por dinero para pagar matrículas o por la suerte de haber nacido cerca de una buena escuela pública. Una vez dentro, la jerarquía se reproduce, profesores sobre estudiantes, doctores sobre licenciados, universidades de élite sobre universidades populares, ciencias duras sobre ciencias blandas, publicaciones en inglés sobre publicaciones en lenguas locales. Cada escalón es una filtración que excluye a quienes no tienen los códigos, los contactos o la paciencia para saltar las barreras. Esta jerarquía no es neutral. Beneficia a quienes ya están arriba y castiga a quienes intentan subir. El conocimiento se convierte así en un bien escaso artificialmente, hay libros detrás de muros de pago, artículos en revistas inaccesibles, cursos que cuestan un salario, congresos en hoteles de lujo. El resultado es que las ideas más innovadoras a menudo nacen fuera de la academia, y la academia se dedica a validarlas (o despreciarlas) años después, cuando ya es seguro hacerlo. La banalización del mal, en este contexto, adopta la forma de la normalización de la exclusión. Aceptamos que el conocimiento sea para pocos porque así funciona el mundo. Hemos dejado de preguntarnos si podría ser de otra manera. Hemos dejado de pensar que la ignorancia inducida es una forma de violencia.

El tecnicismo como trampa

Uno de los mayores obstáculos para la democratización del saber es el tecnicismo, la creencia de que los problemas complejos requieren soluciones técnicas, y que esas soluciones solo pueden ser manejadas por especialistas certificados. El tecnicismo no es malo porque desprecie el conocimiento experto (que es necesario), sino porque expulsa a los ciudadanos del debate sobre cuestiones que les afectan.

Un ejemplo claro, el cambio climático. Es un problema que requiere ciencia atmosférica, economía, sociología, ética, derecho y política. Sin embargo, durante décadas se presentó como un asunto de técnicos, los climatólogos hablan, los ingenieros proponen, y el resto de la sociedad solo debe aceptar. Ese enfoque fracasó. No porque la ciencia fuera mala, sino porque excluyó a los ciudadanos de la toma de decisiones, generando desconfianza, negacionismo y parálisis. El tecnicismo es la versión académica de la indiferencia digital, delega la responsabilidad en un supuesto experto y así nos libera de pensar. ¿Qué hacer con la inteligencia artificial? Que lo decidan los ingenieros. ¿Cómo reformar la educación? Que lo decidan los pedagogos. ¿Qué impuestos poner? Que lo decidan los economistas. Esa delegación es cómoda, pero es también la renuncia a la soberanía ciudadana. La democracia del conocimiento exige lo contrario, que los expertos expliquen, que los ciudadanos deliberen, y que las decisiones se tomen en un plano de igualdad epistémica básica. No todos saben lo mismo, pero todos tienen derecho a entender y a opinar sobre lo que les afecta. El tecnicismo niega ese derecho. Y al negarlo, apuntala la jerarquía. El conocimiento jerárquico es también un conocimiento fragmentado. Las disciplinas se han encerrado en sus propios métodos, jergas y criterios de validación. Un economista no habla con un sociólogo. Un biólogo no entiende a un filósofo. Un historiador desprecia al politólogo. Esta fragmentación no es un accidente, es el resultado de una división del trabajo académico que premia la especialización extrema y castiga la generalización. Pero

los problemas reales no respetan fronteras disciplinarias. La pobreza no es solo economía, es psicología, historia, geografía, derecho. La guerra no es solo ciencia política, es antropología, comunicación, ética, memoria. La pandemia no fue solo virología, fue gestión pública, comportamiento social, diseño urbano, desigualdad estructural. Un saber fragmentado produce soluciones fragmentadas, que a menudo empeoran el problema original. La interdisciplina no es una moda académica. Es una necesidad política. Si queremos ciudadanos capaces de enfrentar los desafíos complejos del siglo XXI, tenemos que enseñarles a conectar saberes, no a acumular asignaturas estancas. Eso significa repensar los currículos, sí, pero también repensar la estructura de poder dentro de las universidades. Porque la interdisciplina amenaza a los departamentos, a los feudos, a los catedráticos que deben su prestigio a mantener las fronteras. Acá el vínculo con la herencia del ensayo anterior es claro, las jerarquías académicas se heredan como se hereda el dinero. Los hijos de académicos tienen ventajas descomunales. Los apellidos pesan en las citas, en las recomendaciones, en los puestos. La torre de marfil es también una casta. Y como toda casta, se reproduce a sí misma. Frente a la jerarquía, existen alternativas. No son utopías, son realidades en funcionamiento, aunque marginales. La más conocida es Wikipedia, un saber colectivo, horizontal, gratuito, construido por voluntarios sin credenciales formales en muchos casos. Wikipedia no es perfecta (tiene sesgos, lagunas, conflictos pero demuestra que es posible un conocimiento sin torre de marfil. Millones de personas acceden a él cada día, y millones lo construyen. Otros ejemplos: los cursos masivos abiertos (MOOC), las bibliotecas digitales gratuitas (Project Gutenberg, Sci-Hub, Library Genesis), los repositorios institucionales de acceso abierto, las comunidades de práctica en línea (foros de programación, redes de agricultores, grupos de autogestión en salud). Todas estas experiencias comparten un principio, el conocimiento es un bien

común, no una mercancía ni un privilegio. La democratización del saber no significa eliminar la experticia. Significa distribuir el acceso y horizontalizar la validación. Un sabio sigue siendo útil, pero no como un dictador, sino como un facilitador. Alguien que traduce, que conecta, que abre puertas en lugar de cerrarlas. La figura del profesor debería acercarse más a la del curador o guía que a la del juez o guardián. Las nuevas estructuras de acceso al conocimiento son técnicas (internet, inteligencia artificial, traducción automática) pero también sociales (comunes del saber, licencias libres, pedagogías horizontales). La pregunta no es si podemos hacerlo. La pregunta es si queremos hacerlo. Porque hacerlo implica enfrentarse a los intereses creados, editoriales que venden suscripciones carísimas, universidades que venden títulos como mercancía, profesores que confunden su autoridad con su saber.

Contra el técnico obediente, el ciudadano crítico

El modelo educativo dominante forma técnicos obedientes, personas capaces de resolver problemas dentro de un marco dado, pero no de cuestionar el marco. Un ingeniero que sabe calcular un puente pero no se pregunta si ese puente es necesario. Un médico que sabe recetar un fármaco pero no indaga en las causas sociales de la enfermedad. Un abogado que conoce las leyes pero no las discute. Ese técnico obediente es el complemento perfecto de la banalidad del mal. No comete maldades activas. Simplemente hace su trabajo. No piensa en las consecuencias. Sigue los procedimientos. Y al hacerlo, sostiene un sistema que produce daños sistemáticos, desde la destrucción ambiental hasta la desigualdad hereditaria. La educación que necesitamos forma ciudadanos críticos, personas capaces de

preguntarse por el sentido, por los fines, por la justicia. Personas que sepan de ciencias, pero también de ética, de economía, pero también de ecología, de tecnología, pero también de poesía. Personas que no acepten un problema tal como se les presenta, sino que indaguen en sus supuestos, en sus consecuencias, en sus alternativas. Esto no es un lujo. Es una condición de supervivencia democrática. Una sociedad de técnicos obedientes es una sociedad fácilmente manipulable, que aceptará cualquier injusticia si viene avalada por un experto. Una sociedad de ciudadanos críticos es una sociedad que puede resistir, que puede decir no, que puede imaginar otros mundos posibles.

La torre de marfil no caerá por decreto. Caerá cuando decidamos, individual y colectivamente, que el saber no se acapara, se comparte. Cuando un profesor publique sus materiales en acceso abierto, cuando un investigador suba sus artículos a un repositorio gratuito, cuando un estudiante enseñe a otro lo que aprendió, cuando un ciudadano traduzca un conocimiento técnico a un lenguaje común. Son actos pequeños, como pausar el scroll. Pero sumados, construyen una corriente. La misma corriente que Arendt reclamaba cuando pedía pensar por uno mismo. Porque pensar por uno mismo no es posible sin acceso al saber. Y el acceso al saber no es posible sin estructuras horizontales que lo permitan. La democracia del conocimiento no es un añadido. Es la base de cualquier otra democracia. Sin ella, el voto es una farsa, la herencia es una casta, y la pantalla es un anestésico. Con ella, todo lo demás se vuelve posible, limitar la riqueza, frenar la saturación, nombrar el mal.

Porque saber no basta si no se actúa, y actuar no basta si no se nombra.

Ensayo VI

Ética de la incomodidad

Pequeños límites para una democracia que no quiere anestesiarse

Los cinco ensayos anteriores han sido, principalmente, un diagnóstico. Hemos visto cómo la digitalización entrena la indiferencia, cómo la herencia ilimitada crea una nueva nobleza, cómo el conocimiento jerarquizado excluye y domestica, y cómo todo ello encaja en la lógica arendtiana de la banalidad del mal. Si este compilado de ensayos se detuviera acá, sería un lamento elegante pero inútil. Un ciudadano que solo diagnostica es un espectador de lujo. Y ya hemos dicho lo que pensamos de los espectadores. Este ensayo, y el siguiente, intentan dar un paso más allá. No hacia una utopía, no tengo ninguna que ofrecer, sino hacia una ética de la incomodidad. Una ética que no promete felicidad ni revolución, sino una serie de pequeños límites, de decisiones incómodas, de gestos que rompan la cadena de la indiferencia sin necesidad de héroes ni mártires. La incomodidad es el territorio olvidado de la moral contemporánea. Preferimos la comodidad de la denuncia en redes (que no cuesta nada) o la comodidad del cinismo (que cuesta menos). La ética de la incomodidad propone lo contrario, buscar activamente aquello que nos saca de la zona de confort, no por masoquismo, sino porque fuera de esa zona está la única posibilidad de pensar de verdad.

La incomodidad como emoción política

Vivimos en una cultura que patologiza la incomodidad. Los anuncios de ansiolíticos, las aplicaciones de meditación, los gurús del bienestar, todos coinciden, hay que estar tranquilos, relajados, en paz. La incomodidad es un error que debe ser corregido. Esta medicalización de la vida emocional tiene un coste político enorme, nos vuelve tolerantes con lo intolerable. Si el objetivo es no sentir molestias, entonces cualquier injusticia que no me toque directamente es un asunto del que puedo desentenderme. La ética de la incomodidad reivindica el malestar como señal de alerta. Cuando algo nos incomoda, puede que sea porque estamos siendo confrontados con una verdad que preferiríamos ignorar. Esa incomodidad no hay que anestesiarla, hay que escucharla. No actuar en caliente, pero tampoco apagarla. Dejarla ahí, como un clavo en el zapato, para que nos recuerde que algo no va bien. Arendt pensaba que el mal banal se producía cuando la gente dejaba de sentir esa incomodidad. Eichmann no sentía nada porque había normalizado lo anormal. Nosotros sentimos cada vez menos porque el scroll nos ha entrenado para pasar página. Recuperar la incomodidad es el primer paso para recuperar el juicio.

Si el Ensayo II mostró cómo la digitalización nos satura y anestesia, la primera línea de acción es poner límites tecnológicos que no dependan solo de la voluntad individual. La desconexión no puede ser un lujo de ricos o de eremitas. Debe ser un derecho. Propongo, como medida concreta, el derecho legal a la desconexión laboral y educativa, ninguna obligación de responder mensajes fuera del horario de trabajo o estudio. Pero también un derecho más amplio, el derecho a no ser perfilado algorítmicamente sin consentimiento explícito y revocable. Las plataformas que mezclan violencia y publicidad deberían estar obligadas a ofrecer modos de navegación, sin flujo continuo, con pausas obligatorias y sin recomendaciones automáticas de contenido extremo.

Estas medidas no son tecnofóbicas. Son democráticas. Así como regulamos la contaminación del aire o la seguridad de los alimentos, podemos regular la contaminación de la atención. La saturación digital no es un hecho natural, es un diseño. Y el diseño puede rediseñarse. A nivel individual, la incomodidad significa apagar el teléfono una hora al día. Significa no mirar la pantalla antes de dormir. Significa, sobre todo, permitirse el aburrimiento. El aburrimiento es el suelo fértil del pensamiento. Sin él, solo hay reflejos condicionados.

Límites económicos, impuesto a la herencia y renta básica

El Ensayo IV argumentó que la herencia ilimitada es incompatible con la democracia. La propuesta concreta fue un tope de 10 millones de dólares por heredero, con el excedente redistribuido por el Estado. Esta medida no es difícil de implementar técnicamente, lo difícil es la voluntad política. Pero sin ella, cualquier discurso sobre igualdad de oportunidades es hipocresía. Acompañando al impuesto a la herencia, propongo una renta básica universal modesta, financiada con ese impuesto y con una fiscalidad progresiva sobre las grandes fortunas. La renta básica no es una limosna, es un piso de libertad. Permite que una persona pueda rechazar un trabajo indigno, pueda formarse, pueda cuidar de sus hijos o de sus mayores sin caer en la miseria. Y al hacerlo, iguala el punto de partida de la competencia. La incomodidad acá es para los herederos y para los muy ricos. Se sentirán agraviados. Dirán que es confiscación. Pero la verdadera incomodidad debería ser para el resto, la de saber que unos pocos nacen con ventajas imposibles de remontar. La ética de la incomodidad nos pide que no normalicemos esa vergüenza.

El Ensayo V criticó la torre de marfil y propuso un conocimiento horizontal. Medidas concretas:

Currículos interdisciplinarios obligatorios en los primeros años universitarios. Ningún estudiante puede graduarse sin haber cursado al menos un 30% de materias de otras áreas. Un ingeniero debe saber algo de ética, un filósofo, algo de biología, un economista, algo de ecología.

Acceso abierto obligatorio para toda investigación financiada con fondos públicos. Ningún artículo pagado con impuestos puede quedar detrás de un muro de pago.

Reconocimiento de saberes populares y comunitarios en los sistemas de acreditación. No todo el saber válido pasa por la universidad. La incomodidad aquí recae sobre los académicos que han construido su prestigio sobre la exclusividad. Pero también sobre los estudiantes, acostumbrados a la comodidad de su disciplina. Salir de la zona de confort intelectual es difícil. Pero es necesario si queremos ciudadanos capaces de enfrentar problemas complejos.

Límites legales, el reconocimiento de los derechos naturales olvidados

El Ensayo I planteó tres derechos naturales que ninguna constitución reconoce, a no ser saturado, a la equidad entre mandas, a la no destrucción ambiental. Propongo que se incorporen explícitamente a los ordenamientos jurídicos, no como declaraciones retóricas, sino como derechos justiciables. Es decir, que un ciudadano pueda demandar al Estado o a una empresa por violar su derecho a no ser saturado (por ejemplo, mediante publicidad invasiva o algoritmos adictivos) o por violar la equidad entre mandas (por ejemplo, destruyendo un

ecosistema del que dependen generaciones futuras). Esto suena utópico. Pero hace cien años también sonaba utópico que los trabajadores tuvieran derecho a la huelga o las mujeres a votar. Los derechos se conquistan nombrándolos primero. Estos ensayos son un intento de nombrarlos. El siguiente paso es organizarse para exigirlos. La incomodidad, acá, es para los jueces y los legisladores, acostumbrados a un derecho que solo protege al individuo propietario contra otros individuos, pero no a la comunidad contra la saturación o al planeta contra la depredación. Habrá que empujarlos.

La bondad también puede ser banal

Arendt nos enseñó que el mal se vuelve banal cuando se repite sin pensar. Pero lo contrario también es cierto, la bondad puede volverse banal. No en el sentido de que pierda valor, sino en el sentido de que puede convertirse en un hábito, en un gesto pequeño y repetido que no requiere heroicidad. La ética de la incomodidad no pide grandes sacrificios. Pide pequeñas decisiones cotidianas.

Pausar el scroll durante tres segundos antes de pasar al siguiente video.

No compartir contenido violento aunque conciencie.

Hablar con los hijos sobre el dinero heredado y sus límites.

Exigir acceso abierto a los profesores y a las bibliotecas.

Apagar el teléfono en la cena.

Votar por partidos que propongan impuestos a las grandes herencias.

Incomodarse en las conversaciones cuando alguien naturaliza la desigualdad. Cada uno de estos gestos es minúsculo. Pero sumados,

construyen una corriente subterránea que puede cambiar el clima moral de una sociedad. Así como la indiferencia se aprende, la atención también se aprende. Así como el mal se banaliza, el bien también puede banalizarse, convertirse en la norma, en lo esperable, en lo que nadie cuestiona porque es obvio. Ese es el horizonte de esta ética de la incomodidad, un mundo donde sea más cómodo ser decente que ser indiferente. No lo hemos alcanzado. Pero cada vez que elegimos la incomodidad, damos un paso hacia él.

La democracia no se salvará con grandes líderes ni con revoluciones sangrientas. Se salvará, si acaso, con millones de pequeñas incomodidades. Con ciudadanos que deciden que ya no quieren ser anestesiados. Con padres que enseñan a sus hijos que el dinero heredado no es un mérito. Con estudiantes que exigen una educación que no los convierta en técnicos obedientes. Con jueces que reconocen derechos no escritos. Con todos nosotros pausando el scroll, aunque sea por un segundo. Ese segundo es el espacio del pensamiento. Y el pensamiento, como recordaba Arendt, es la única defensa real contra la banalidad del mal.

Ensayo VII

El lenguaje como termostato

Cómo las palabras que dejamos de usar nos volvieron indiferentes

Hay una escena en la obra de George Orwell que nunca deja de inquietarme. En 1984, el Partido inventa la neolengua, un idioma diseñado para reducir progresivamente el número de palabras hasta que sea imposible expresar ideas subversivas. Si no hay palabra para la libertad, no se puede pensar en la libertad. Si no hay palabra para la injusticia, no se puede denunciar la injusticia. El control del lenguaje es la forma más eficaz de control del pensamiento. No vivimos en 1984. Pero algo parecido está ocurriendo, no por decreto de un partido totalitario, sino por la erosión silenciosa del debate público, la economía de la atención y la fatiga digital. Hemos perdido palabras. Palabras que nombraban experiencias morales fundamentales, que regulaban nuestra convivencia, que ponían límites al exceso y al abuso. Esas palabras no han sido prohibidas. Simplemente han caído en desuso, reemplazadas por eufemismos, por jerga técnica, por hashtags vacíos o por silencio. Este ensayo es una arqueología de ese olvido. Y también una propuesta, recuperar las palabras perdidas como primer acto de resistencia. Porque sin ellas, no solo no podemos nombrar el mal, ni siquiera podemos empezar a pensar en cómo enfrentarlo.

La hipótesis del termostato

Llamo a este ensayo, el lenguaje como termostato, porque creo que las palabras funcionan como los reguladores de temperatura de una sociedad. Un termostato detecta si hace demasiado calor o demasiado frío y activa los mecanismos para corregirlo. Las palabras morales hacen lo mismo, detectan el exceso o el defecto y nos llaman a restablecer el equilibrio.

“Vergüenza” es una palabra termostato, aparece cuando alguien ha traspasado un límite y nos dice que es necesario retirarse o reparar.

“Sacrificio” es otra: señala que para obtener algo valioso hay que renunciar a otra cosa, y que esa renuncia puede ser noble. “Límite” en sí mismo es una palabra termostato: nos recuerda que no todo puede ser infinito, que el crecimiento tiene un techo, que el deseo debe encontrar cauces. Cuando una sociedad deja de usar estas palabras, su termostato se rompe. Ya no detecta el exceso. El derroche, la violencia, la saturación, la desigualdad extrema dejan de ser “demasiado” porque no hay lenguaje para calificarlos como tales. Se convierten en normalidad. Y la normalidad, como hemos visto a lo largo de este libro, es el hábitat natural de la indiferencia.

La palabra “vergüenza”

La vergüenza es quizás la palabra más ausente de nuestro tiempo. No la vergüenza patológica, la que paraliza y enferma, sino la vergüenza ética, esa incomodidad saludable que sentimos cuando hemos hecho algo que vulnera la dignidad de otro o la nuestra propia. La vergüenza nos dice “esto no debería haber ocurrido”. Y al decirlo, abre la posibilidad de la reparación. Hoy, la vergüenza ha sido reemplazada por dos falsos sustitutos. Por un lado, la vergüenza pública mediática (el “cancelamiento”), que no busca reparar sino destruir reputaciones. Por otro lado, la desvergüenza celebrada (el “sinvergüenza empoderado”), que convierte la falta de escrúpulos en un signo de éxito. Ambos extremos impiden la vergüenza genuina, la primera porque la vuelve terrorífica, la segunda porque la ridiculiza. El resultado es una sociedad que ya no sabe cuándo avergonzarse. Un político que miente descaradamente no siente vergüenza, sus seguidores lo aplauden. Un empresario que contamina un río no siente vergüenza, calcula que la multa es menor que la ganancia. Un youtuber que filma un acto violento no siente vergüenza, mide los likes. La vergüenza requiere una

comunidad que comparta valores. Cuando esos valores se fragmentan, la vergüenza desaparece. Y sin vergüenza, cualquier exceso es posible.

La palabra “sacrificio”

El sacrificio es otra palabra en vías de extinción. En su sentido original, no religioso, significa renunciar a algo valioso para obtener algo aún más valioso, o para evitar un mal mayor. El sacrificio implica que no todo se puede tener al mismo tiempo, que hay prioridades, que el placer inmediato a veces debe postergarse por un bien mayor. La economía del scroll es la enemiga del sacrificio. Todo está al alcance inmediato. Todo se puede tener ahora. La gratificación diferida se considera una patología o una rareza. Los discursos públicos ya no invitan al sacrificio, invitan al disfrute, al empoderamiento, a la autoexpresión sin límites. Cualquier propuesta que pida renunciar a algo (consumo, tiempo, comodidad) es tachada de “fascista” o “moralista”. Sin embargo, la democracia y la justicia climática exigen sacrificios. No se puede tener un planeta habitable sin renunciar a ciertos niveles de consumo. No se puede tener igualdad de oportunidades sin renunciar a heredar fortunas descomunales. No se puede tener atención compartida sin renunciar a la adicción al teléfono. La palabra “sacrificio” nombra esas renuncias como algo positivo, como una elección adulta y colectiva. Al perder la palabra, perdemos la capacidad de justificar la renuncia. Y así, el individualismo más crudo se disfraza de libertad.

La palabra “límite”

El límite es la palabra más antipática del vocabulario moderno. El capitalismo tardío se basa en la negación del límite, crecimiento infinito, consumo infinito, deuda infinita, estímulos infinitos. El scroll es la imagen técnica del no límite, siempre hay algo más, siempre se puede bajar más, nunca se acaba. La palabra “límite” suena a derrota, a frustración, a viejo moralismo. Pero el límite es también la palabra de la ecología (los recursos son finitos), de la salud (el cuerpo tiene un umbral), de la democracia (el poder debe ser contrapesado). Sin la palabra límite, nos hacemos daño a nosotros mismos y a los demás. Un niño sin límites no aprende a convivir. Una sociedad sin límites no aprende a distribuir. Un planeta sin límites se colapsa. Recuperar la palabra “límite” no significa volverse asceta o ludita. Significa reconocer que la libertad no es la ausencia de límites, sino la elección de los límites adecuados. Un músico es libre gracias a los límites del pentagrama, un poeta, gracias a los límites del metro, un ciudadano, gracias a los límites de la ley. El no límite no es libertad, es disolución. Y la disolución, como hemos visto, es el caldo de cultivo de la indiferencia.

La palabra “pudor”

El pudor es quizás la más incomprendida de todas. No es mojigatería ni represión. El pudor es la sensibilidad que protege la intimidad propia y ajena. Es lo que nos hace apartar la mirada ante una escena de dolor que no debería ser vista. Es lo que nos impide exhibir la desgracia ajena como espectáculo. Es lo que reserva ciertos gestos para el ámbito privado. En la era del scroll, el pudor ha sido barrido. Todo se muestra, la muerte, el sexo, la enfermedad, la locura, la pobreza. Y no solo se muestra, sino que se compite por mostrarlo. El pudor se ha vuelto

sospechoso, el que se tapa es un hipócrita, el que no mira es un cobarde, el que calla es un cómplice. Pero el pudor no es cobardía, es respeto. No es hipocresía, es reserva. Sin pudor, la intimidad desaparece. Y sin intimidad, no hay verdadero encuentro con el otro. Porque el encuentro requiere un espacio protegido donde bajar las defensas, donde mostrar las heridas sin temor a ser filmado y subido a la red. La pérdida del pudor es también la pérdida de la confianza. Y sin confianza, la comunidad se disuelve en una multitud de solitarios conectados.

La palabra “reparación”

Finalmente, la palabra “reparación”. Es la hermana mayor de la vergüenza. Si la vergüenza detecta el daño, la reparación intenta restañarlo. La reparación puede ser material (devolver lo robado, limpiar lo contaminado) o simbólica (pedir perdón, reconocer el error, cambiar las reglas para que no se repita). En el mundo del scroll, la reparación es casi imposible. Porque la reparación requiere tiempo, requiere memoria, requiere un compromiso con el pasado. El scroll no tiene pasado, solo tiene presente perpetuo. El video de la violencia de ayer ya fue reemplazado por otro. La noticia del desastre de la semana pasada ya no aparece. Sin memoria, no hay reparación posible. Y sin reparación, el daño se acumula en silencio, generando rencor, trauma, repetición. Recuperar la palabra “reparación” es recuperar la posibilidad de cerrar heridas en lugar de solo cubrirlas con nuevo contenido. Es aceptar que algunas cosas no se solucionan con un like o un retuit. Exigen actos concretos, costosos, incómodos. Exigen la incomodidad de la que hablamos en el ensayo anterior.

¿Qué hacer ante esta pérdida de palabras? No basta con lamentarse. Hay que volver a usarlas. Usarlas en conversaciones cotidianas, en discursos públicos, en clases, en cartas, en ensayos como este. Decir “esto me da vergüenza” cuando vemos una injusticia. Decir “esto requiere un sacrificio” cuando nos enfrentamos a un dilema. Decir “aca hay un límite” cuando alguien propone el crecimiento infinito. Decir “esto no debería ser mostrado” por pudor. Decir “hay que reparar” cuando se ha roto algo.

Arendt insistía en que pensar es un diálogo silencioso con uno mismo. Pero ese diálogo requiere palabras. Si las palabras han desaparecido del vocabulario público, también desaparecerán del vocabulario privado. No se puede pensar la vergüenza si no se tiene la palabra “vergüenza”. No se puede pensar el límite si no se tiene la palabra “límite”. Por eso la recuperación del lenguaje es la primera trinchera contra la banalización del mal. No es la única trinchera. Necesitamos también leyes que limiten la herencia, tecnologías que respeten la atención, escuelas que enseñen a pensar. Pero sin las palabras, esas leyes serán papel mojado, esas tecnologías serán parches, esas escuelas serán adiestramiento. El lenguaje es el termostato que regula la temperatura moral de una sociedad. Si el termostato está roto, no importa cuánta energía pongamos en calentar o enfriar, nunca daremos con la temperatura justa.

Hemos recorrido un largo camino. Desde los derechos naturales olvidados hasta la saturación digital, desde Arendt hasta la nueva nobleza hereditaria, desde la torre de marfil hasta la ética de la incomodidad, y finalmente hasta el lenguaje como termostato. Siete ensayos para una sola tesis, la indiferencia se encadena, pero también

se puede romper. No hay una solución única. No hay un héroe que venga a salvarnos. Hay, en cambio, pequeños gestos que cada uno puede elegir o rechazar. Pausar el scroll. Exigir límites a la herencia. Democratizar el conocimiento. Sentirse incómodo ante la injusticia. Recuperar las palabras perdidas. Nada de eso cambiará el mundo de la noche a la mañana. Pero tal vez, con el tiempo, cambie el clima moral. Y un cambio en el clima moral es el único cambio que realmente perdura. Arendt terminó Los orígenes del totalitarismo con una frase que ha perseguido a varias generaciones, “El problema del mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual europea de posguerra”. Nosotros, en otro siglo y ante otros males, podemos reformularla, El problema de la indiferencia será la cuestión fundamental de la vida democrática del siglo XXI. Este compilado ha intentado nombrarla, diagnosticarla y ofrecer algunas herramientas para enfrentarla. El resto depende de quienes lo lean. Y de si deciden, cada día, romper la cadena.

Ensayo VIII (agregado)

La victoria del débil y la fatiga del fuerte

Geopolítica, guerra asimétrica y la doble cara de la anestesia social

Hay una pregunta que obsesiona a los estrategas militares desde que existe la guerra: ¿cómo puede un país pobre, pequeño o tecnológicamente inferior derrotar a una gran potencia? La historia

ofrece respuestas parciales, Vietnam contra Estados Unidos, Afganistán contra la Unión Soviética, Hezbolá contra Israel en 2006, y más recientemente, la capacidad de Irán y sus aliados para disuadir o desgastar a adversarios muy superiores en recursos. La respuesta no está en el presupuesto de defensa, sino en la voluntad de lucha, la inteligencia estratégica y la explotación de las debilidades del fuerte. Este ensayo analiza ese fenómeno a la luz de los conceptos que han atravesado el libro, la banalización del mal, la indiferencia digital, la ética de la incomodidad y la recuperación del lenguaje. Porque la guerra asimétrica no es solo un asunto de misiles y tácticas, es también un espejo de las sociedades que la libran y de las que la observan. Y en ese espejo, Occidente se ve a sí mismo con una paradoja inquietante, la misma fatiga que le impide embarcarse en guerras de conquista le impide también defender sus propios derechos.

Irán y el arte de la guerra pobre

El conflicto con Irán (ya sea directo o a través de sus aliados en Líbano, Siria, Irak y Yemen) ha demostrado una lección estratégica fundamental, una potencia mediana puede disuadir a una superpotencia si acepta una asimetría radical y si está dispuesta a soportar costos que el adversario no está dispuesto a asumir. Irán no puede vencer a Estados Unidos o a Israel en una guerra convencional. Su fuerza aérea es obsoleta, su marina es modesta, su economía está estrangulada por sanciones. Pero ha desarrollado una doctrina de defensa basada en tres pilares

Disuasión por saturación, misiles balísticos y drones baratos en grandes cantidades. Incluso si el 90% son interceptados, el 10% restante puede

causar daños significativos y, sobre todo, costos psicológicos en la población adversaria.

Guerra de desgaste a través de proxies sus aliados en la región (Hezbolá, hutíes, milicias iraquíes) libran guerras de baja intensidad que drenan recursos, atención y legitimidad del enemigo.

Asimetría moral y narrativa la capacidad de presentarse como el débil que resiste al agresor extranjero, apelando a la opinión pública internacional y movilizando la conciencia poscolonial.

Ninguno de estos pilares es caro en términos absolutos. Un dron iraní cuesta decenas de miles de dólares, un sistema antimisiles estadounidense cuesta millones. La relación de costos es de 1 a 100 o más. La gran potencia gasta fortunas para defenderse de amenazas que el débil produce con una fracción ínfima. Esa es la esencia de la victoria por agotamiento económico, no se trata de destruir al enemigo, sino de hacerle tan costosa la confrontación que prefiera negociar o retirarse.

La voluntad de lucha como factor decisivo

Pero la tecnología y la estrategia no bastan. El factor más importante, y el más subestimado por los analistas occidentales, es la voluntad de lucha. Una población dispuesta a sufrir bajas, sanciones y privaciones durante décadas puede doblegar a una sociedad que no está dispuesta a pagar ese precio. Irán ha demostrado una capacidad notable de resistencia interna, a pesar de las protestas y el descontento. Su narrativa nacional (la revolución, la independencia, la humillación histórica frente a las potencias occidentales) genera un capital de sacrificio que ninguna democracia liberal puede igualar hoy. Porque en Occidente, la anestesia social de la que hemos hablado en ensayos

anteriores ha hecho que la ciudadanía rechace cualquier costo prolongado. Una guerra que dure más de unas semanas, que produzca bajas significativas o que suba los precios del combustible, se vuelve insostenible políticamente. Acá aparece la primera paradoja, la debilidad de las democracias abiertas es su fortaleza, porque las vuelve reacias a la guerra de agresión. Pero también es su mayor vulnerabilidad frente a actores autoritarios o semiautoritarios dispuestos a soportar el sufrimiento interno por un objetivo estratégico. Un régimen que no teme a sus ciudadanos (porque los reprime o porque los moviliza ideológicamente) puede sostener conflictos que una democracia no podría.

El futuro de los conflictos, híbridos, digitales y de fatiga

Los analistas militares coinciden en que las guerras del futuro no serán como las del siglo XX. No habrá grandes ejércitos enfrentándose en líneas de frente claras. Habrá, en cambio

Guerras híbridas, combinación de fuerzas regulares, irregulares, ciberataques, campañas de desinformación y guerra económica.

Dominio de los drones y la automatización, batallas libradas por sistemas no tripulados, que reducen las bajas propias pero aumentan la frialdad y la distancia emocional con el enemigo.

La opinión pública como campo de batalla central, más que conquistar territorio, se trata de conquistar narrativas. Las redes sociales y los algoritmos determinan qué atrocidades se ven y cuáles se ignoran.

Guerras de fatiga, el objetivo no es la victoria decisiva, sino el agotamiento del adversario. El que se cansa primero, pierde. En este escenario, la indiferencia digital juega un papel ambivalente. Por un lado, las imágenes de destrucción y muerte pueden movilizar a la opinión pública contra una guerra, forzando a los gobiernos a retirarse (como ocurrió con Vietnam o, parcialmente, con Ucrania). Por otro lado, la saturación de imágenes produce el efecto contrario, la gente deja de mirar, se acostumbra, pasa al siguiente video. El horror se vuelve ruido de fondo. Y entonces, la guerra puede continuar sin que nadie proteste, porque nadie está prestando atención.

La bendita fatiga, cuando Occidente dice "no" a la guerra de conquista

No todo es negativo. La misma anestesia social que paraliza la acción colectiva también ha actuado como un freno a la beligerancia imperial. Las sociedades occidentales de hoy, a diferencia de las de hace un siglo, no quieren luchar guerras ajenas. No quieren enviar a sus hijos a morir por petróleo, por prestigio o por la misión civilizadora. Eso es, en términos históricos, un progreso enorme. Las encuestas muestran sistemáticamente que la mayoría de los europeos y norteamericanos se oponen a intervenciones militares externas, salvo en casos de defensa propia o de genocidio probado. La guerra de Irak (2003) dejó una cicatriz profunda. Afganistán fue un desastre del que la opinión pública pidió salir. Hoy, cualquier gobierno que proponga una invasión o una guerra de conquista enfrentaría una rebelión electoral. Esa fatiga bélica es una conquista democrática. Significa que los ciudadanos han aprendido a desconfiar de los cantos de sirena del nacionalismo agresivo. Significa que la paz, por defectuosa que sea, se ha vuelto el

valor por defecto. Y en un mundo con armas nucleares, esa fatiga es literalmente una cuestión de supervivencia.

La maldita fatiga, cuando la anestesia impide defender derechos propios

Pero acá aparece la segunda paradoja, más dolorosa. La misma fatiga que nos protege de guerras estúpidas nos vuelve incapaces de movilizarnos por derechos nuevos o por la defensa de los existentes. El mismo mecanismo psicológico “no quiero saber”, “no me involucro”, “ya bastante tengo con mis problemas” que nos aleja de los conflictos internacionales nos aleja también de las luchas locales por la justicia social, la igualdad de género, la protección ambiental o la redistribución económica. Los ensayos II y III mostraron cómo la saturación digital entrena la indiferencia. Ese entrenamiento no distingue entre un bombardeo en Gaza y un desahucio en mi barrio. La respuesta es la misma: pasar el dedo. Y así, las nuevas generaciones que rechazan la guerra también rechazan, paradójicamente, el compromiso cívico sostenido. Prefieren el activismo de un clic (la petición online, el cambio de foto de perfil) a la organización de base, que es lenta, incómoda y requiere sacrificio.

La ética de la incomodidad (Ensayo VI) se enfrenta aquí a su prueba más dura. Porque defender derechos (el derecho a la vivienda, a la salud, a un salario digno, a no ser saturado) es también una forma de guerra asimétrica, el ciudadano contra las estructuras de poder económico y político. Y esa guerra requiere la misma voluntad de lucha que exhiben los iraníes o los vietnamitas. Pero Occidente ha perdido entrenamiento en esa lucha. Se ha vuelto cómodo, blando, distraído.

¿Qué puede aprender un país como Irán de este análisis? Que su mejor arma no es el misil, sino la incapacidad occidental para sostener el conflicto. Si puede infligir costos intermitentes, prolongar la guerra en el tiempo y evitar una derrota decisiva, la fatiga del fuerte hará el resto. No necesita vencer en el campo de batalla, solo necesita no perder mientras el adversario se cansa.

¿Qué puede aprender Occidente? Que su anestesia social es un arma de doble filo. Por un lado, lo protege del militarismo desbocado. Por otro, lo deja indefenso ante amenazas internas y externas que requieren movilización sostenida. La única salida es una pedagogía de la incomodidad que enseñe a los ciudadanos a distinguir cuándo la fatiga es saludable (rechazar una guerra imperial) y cuándo es letal (abandonar la defensa de la democracia y los derechos).

No es fácil. Requiere repensar la educación, los medios de comunicación, el diseño de las plataformas digitales. Requiere, sobre todo, recuperar la palabra “sacrificio” la idea de que algunos bienes (la paz, la justicia, la igualdad) no se obtienen sin renunciar a algo (tiempo, comodidad, seguridad inmediata). La generación que derrotó al nazismo supo de sacrificios. La nuestra, acostumbrada al scroll, ha olvidado esa palabra. Este libro comenzó con los derechos naturales olvidados y recorrió la saturación digital, la banalización del mal, la nueva nobleza hereditaria, la torre de marfil, la ética de la incomodidad y el lenguaje como termostato. Este octavo ensayo añade una dimensión geopolítica, la indiferencia no es solo un problema personal o nacional, es un problema global que determina quién gana y quién pierde en los conflictos del siglo XXI. Los regímenes autoritarios y las potencias revisionistas han aprendido a explotar la fatiga occidental. Saben que

las democracias liberales tienen un umbral de dolor bajo, una capacidad de atención corta y una ciudadanía que prefiere el entretenimiento a la movilización. Por eso avanzan, no con victorias clamorosas, sino con pequeños desplazamientos del tablero, mientras Occidente mira hacia otro lado. La única respuesta es una contrarrevolución de la atención. No basta con tener razón, hay que tener la capacidad de mantener la mirada fija en lo que importa, sin dejarse distraer por el siguiente video, la siguiente crisis, la siguiente novedad. Eso es lo que los iraníes (y otros pueblos que resisten) entienden instintivamente: la guerra larga se gana con voluntad, no con tecnología. Y la defensa de la democracia también. La pregunta final no es si Irán puede vencer a una gran potencia. La pregunta es si Occidente puede vencerse a sí mismo, a su propia indiferencia, a su propia saturación, a su propia fatiga. Porque la batalla decisiva del siglo XXI no se libra en los campos de Oriente Medio. Se libra en cada pantalla, en cada pausa que decidimos hacer, en cada momento en que elegimos no pasar el dedo.